

## Предисловие к первому изданию

Книга эта — прежде всего попытка исследовать факты нравственной жизни методом позитивных наук. Но смысл слова «позитивный» извратили, и мы не воспользуемся им в таком виде. Моралисты, выводящие свою доктрину не из априорного принципа, но из нескольких положений, заимствованных у одной или нескольких позитивных наук, таких, например, как биология, психология, социология, называют отстаиваемую ими нравственность научной. Мы решили следовать другому методу. Мы хотим не извлечь нравственность из науки, но создать науку нравственности, что совсем другое дело. Моральные факты — такие же явления, как и другие; они состоят в правилах поведения, которые узнаются по некоторым отличительным признакам. Поэтому должна существовать возможность их наблюдать, описывать, классифицировать и искать объясняющие их законы. Это мы и намерены сделать в отношении некоторых из них. Нам могут возразить, сославшись на свободу воли. Но если свобода воли действительно влечет за собой отрицание всякого определенного закона, то она составляет непреодолимое препятствие не только для психологических и социальных, но и для всех решительно наук. Поскольку человеческие желания постоянно связаны с какими-то внешними движениями, она делает детерминизм так же непостижимым вне нас, как и внутри. Однако никто не отрицает возможности физических и естественных наук. Мы требуем того же права для нашей науки<sup>1</sup>.

Понимаемая таким образом, эта наука не находится в противоречии ни с каким видом философии, ибо она переносится на совсем другую почву. Возможно, нрав-

---

<sup>1</sup> Нас упрекают (см. *Beudant. Le droit individuel et l'Etat*, p. 244) в том, что мы назвали в одном месте вопрос о свободе воли тонким. Это выражение не имело в наших устах ничего презрительного. Если мы отказываемся от решения этой проблемы, то исключительно потому, что ее решение, *каким бы оно ни было*, не может препятствовать нашему исследованию.

ственность имеет какую-то трансцендентную цель, которую опыт не может постичь; дело метафизики заниматься ею. Но прежде всего очевидно, что она развивается в истории и под влиянием исторических причин, что она выполняет некую функцию в нашей здешней временной жизни. Если она в данный момент такая-то и такая-то, то потому, что условия, в которых живут люди, не позволяют, чтобы она была иной. И доказательством этому служит то, что она меняется вместе с изменением этих условий — и только в этом случае. В настоящее время невозможно более думать, что эволюция нравственности состоит в развитии одной идеи, которая, будучи туманной и неопределенной у первобытного человека, мало-помалу проясняется и уточняется благодаря самопроизвольному прогрессу знания. Если древние римляне не имели той универсальной концепции человечества, которой мы обладаем ныне, то не вследствие заблуждения, происходившего от узости их интеллекта, а потому, что подобные понятия были несовместимы с природой римской общины. Наш космополитизм не мог там появиться, точно так же, как растение не может прорасти на почве, неспособной его питать. Да и, кроме того, он был бы для нее только источником смерти. И обратно: если он впоследствии появился, то не вследствие философских открытий, не вследствие того, что наши умы открылись для неведомых прежде истин. Дело в том, что в структуре обществ произошли изменения, сделавшие необходимым изменение в нравах. Нравственность, следовательно, образуется, преобразуется и сохраняется благодаря основаниям опытного порядка; только эти основания и берется определить наука нравственности.

Но из того, что мы задались целью прежде всего изучить действительность, вовсе не следует, что мы отказываемся от ее улучшения; мы сочли бы, что наши исследования не заслуживают и часа труда, если бы они имели чисто спекулятивный интерес. Если мы старательно отделяем теоретические проблемы от практических, то не для того, чтобы пренебречь последними, а, наоборот, для того, чтобы быть в состоянии разрешить их лучше. Однако всех, кто берется за научное исследование нравственности, обыкновенно упрекают в их бес-

силы сформулировать идеал. Утверждают, что их уважение к факту не позволяет им перешагнуть его; что они могут хорошо наблюдать то, что есть, но не могут давать нам правил поведения для будущего. Мы надеемся, что эта книга послужит, по крайней мере, тому, чтобы поколебать этот предрассудок. Мы увидим, что наука может помочь нам отыскать направление, в котором мы должны ориентировать наше поведение, определить идеал, к которому мы неявно стремимся. Однако возвыситься до этого идеала мы сможем лишь после того, как будем наблюдать действительность и из нее выделим этот идеал. Да и можно ли поступить иначе? Даже самые необузданные идеалисты не могут следовать другому методу, ибо идеал ни на чем не основывается, если не имеет своих корней в действительности. Вся разниа в том, что они изучают действительность весьма абстрактно, часто даже ограничиваются тем, что выставляют какое-нибудь движение своих чувств или живое стремление своего сердца, *являющееся, однако, только фактом*, в виде какого-то императива, перед которым они склоняют свой разум и приглашают нас склонить свой.

Возражают, что методу наблюдения недостает правил для обсуждения собранных фактов. Но такое правило извлекается из самих фактов; нам еще представится случай доказать это. Прежде всего, существует состояние морального здоровья, которое только наука может определить со знанием дела, а так как оно нигде не реализовано целиком, то идеал заключается уже в стремлении к нему приблизиться. Кроме того, условия этого состояния изменяются, потому что общества изменяются, и самые серьезные практические проблемы, которые предстоит нам решить, состоят именно в том, чтобы заново определить это состояние в функции изменений, совершившихся в среде. Но наука, давая нам закон изменений, через которые среда уже прошла, позволяет нам предвосхитить те, которые должны произойти и которых требует новый порядок вещей. Если мы знаем, в каком направлении развивается право собственности по мере того, как общества становятся более обширными и плотными, и если какое-нибудь новое приращение объема и плотности делает необходимыми

новые модификации, то мы можем их предвидеть, а предвидя, желать их заранее. Наконец, сравнивая нормальный тип с ним же самим — а это операция строго научная, — мы сможем обнаружить, что он не вполне в согласии с самим собой, что он содержит противоречия, т. е. несовершенства, и стараться удалить их или уменьшить. Вот новая цель, которую наука предлагает воле. Но, говорят, если наука предвидит, то она не повелевает. Это правда, она нам только говорит, что необходимо для жизни. Но ведь ясно: *исходя из предположения, что человек хочет жить*, весьма простая операция немедленно превращает устанавливаемые наукой законы в повелительные правила поведения. Несомненно, она превращается тогда в искусство, но переход от науки к искусству осуществляется без нарушения преемственности. Остается только знать, должны ли мы хотеть жить. И даже этот конечный вопрос наука, как мы считаем, не оставляет без ответа<sup>2</sup>.

Но если наука нравственности не делает из нас индифферентных или покорных наблюдателей действительности, то она в то же время заставляет нас относиться к ней с величайшим благоразумием; она внушает нам дух мудрого консерватизма. Можно было — и с полным правом — упрекать некоторые называющие себя научными теории в том, что они разрушительны и революционны; но дело в том, что они научны только по имени. В действительности они конструируют, но не наблюдают. Они видят в нравственности не совокупность достигнутых фактов, которые следует изучать, но нечто вроде законодательства, которое всегда можно отменить и которое каждый мыслитель устанавливает заново. Нравственность, реально практикуемая людьми, признается только совокупностью привычек, предрассудков, обладающих ценностью только тогда, когда они согласны с выдвигаемой теорией. А поскольку эта теория извлекается из принципа, который не выведен из наблюдения моральных факторов, но заимствован у других наук, то неизбежно, что она во многих пунктах противоречит существующему моральному порядку. Но мы меньше, чем кто бы то ни был, подвержены этой

<sup>2</sup> Мы этого касаемся ниже, кн. II, гл. I.

опасности, так как нравственность для нас — система реализованных фактов, связанная с целостной системой мира. А факт не изменяется по мановению руки, даже когда это желательно. Впрочем, поскольку он тесно связан с другими фактами, он не может быть изменен без того, чтоб эти последние не были затронуты, и часто очень трудно вычислить наперед конечный результат этого ряда влияний. Поэтому самый отважный ум становится осторожным, учитывая перспективу подобного риска. Наконец — и это особенно важно, — всякий факт жизненного порядка, каковы и моральные факты, не может вообще долго существовать, если он не служит чему-то, не отвечает какой-нибудь потребности; поэтому он имеет право на наше уважение, пока не доказано противное. Случается, бесспорно, что существует не все то, что должно существовать, и что, следовательно, есть основание вмешаться; мы сами это установили. Но тогда вмешательство носит ограниченный характер: оно не имеет целью создать из разных кусков некую нравственность наряду с господствующей или над ней, но исправить существующую нравственность или улучшить ее частично.

Таким образом, исчезает антитеза, которую часто пытались установить между наукой и нравственностью, — опасный аргумент, которым мистики всех времен хотели омрачить человеческую мысль. Чтобы урегулировать наши отношения с людьми, нет надобности прибегать к средствам, отличным от тех, которые служат нам для упорядочения наших отношений с вещами: методически применяемого размышления достаточно как в первом, так и во втором случае. Науку и нравственность примиряет наука о нравственности, ибо она учит нас уважать моральную действительность и в то же время дает нам средства улучшить ее.

Мы думаем поэтому, что к чтению нашего труда можно и должно приступить без недоверия и задней мысли. Во всяком случае, читатель должен приготовиться встретить положения, которые будут идти вразрез с некоторыми общепринятыми мнениями. Так как мы испытываем потребность понимать или верить, что понимаем, основания нашего поведения, то рефлексия обращалась к нравственности гораздо раньше, чем эта

последняя стала объектом науки. Для нас стал привычным известный способ представлять и объяснять себе главные факты моральной жизни; но этот способ не имеет ничего научного, ибо он образовался случайно и без всякого метода, из общих и весьма поверхностных наблюдений, сделанных, так сказать, мимоходом. Если не освободиться от этих уже готовых суждений, то, очевидно, нельзя будет приступить к последующим; здесь, как и в других случаях, наука предполагает полную свободу ума. Нужно отказаться от тех способов видения и суждения, которые укрепила в нас привычка; нужно подчиниться строгой дисциплине методического сомнения. Это сомнение, впрочем, безопасно, ибо оно относится не к моральной действительности, которая не ставится под вопрос, а к тому объяснению, которое дается ей некомпетентным и плохо осведомленным рассуждением.

Мы должны решиться не допускать никакого объяснения, не опирающегося на подлинные доказательства. Пусть судят средства, которые мы употребили, с целью придать нашим доказательствам как можно больше строгости. Чтобы подчинить науке какой-то ряд фактов, недостаточно тщательно наблюдать их, описывать, классифицировать; но — что гораздо труднее — надо еще, по выражению Декарта, найти *лазейку к их научности*, т. е. обнаружить в них некоторый объективный элемент, позволяющий точное определение и, если возможно, измерение. Мы постарались удовлетворить этому условию всякой науки. Читатели увидят, в частности, как мы изучили общественную солидарность по юридическим системам; как при изыскании причин мы устранили все, что слишком подвержено личным суждениям и субъективным оценкам. Целью этого было постичь некоторые факты социальной структуры, достаточно глубокие, чтобы быть объектами разума и, следовательно, науки. В то же время мы поставили себе правилом отказаться от метода, часто практикуемого социологами, которые для доказательства своего утверждения ограничиваются тем, что беспорядочно и наудачу приводят более или менее значительное число благоприятных фактов, не заботясь о фактах, им противоречащих. Мы старались произвести настоящие опыты,

т. е. методические сравнения. Тем не менее понятно, что, какие бы предосторожности ни принимались, такие попытки могут быть еще весьма несовершенными. Но, как бы они ни были несовершенны, мы считаем, что необходимо их предпринимать. Ведь есть только одно средство создать науку — именно дерзнуть на это, но только опираясь на метод. Бесспорно, это невозможно предпринять, раз нет налицо никакого сырого материала. Но, с другой стороны, обманываются пустой надеждой, когда думают, что лучший способ подготовить пришествие науки — это сначала накоплять терпеливо все те материалы, которыми она воспользуется: знать, в чем она нуждается, можно только тогда, когда она уже имеет некоторое осознание самой себя и своих потребностей, следовательно, когда она существует.

Что касается вопроса, положившего начало этому труду, то это вопрос об отношении между индивидуальной личностью и социальной солидарностью. Как получается, что индивид, становясь все более автономным, в то же время сильнее зависит от общества? Как может индивид быть одновременно и более личностным, и более связанным? Ибо не подлежит сомнению, что оба эти движения, какими бы противоречивыми они ни казались, совершаются параллельно. Такова вставшая перед нами проблема. У нас сложилось представление о том, что разрешение этой мнимой антиномии кроется в изменении социальной солидарности, происходящем вследствие все большего развития разделения труда. Вот так мы и пришли к тому, чтобы сделать из разделения труда объект нашего исследования<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Нам нет нужды напоминать, что вопрос о социальной солидарности был уже изучен во второй части книги Мариона «*La solidarité morale*». Но Марион взялся за задачу с другой стороны: он главным образом старался установить реальность явления солидарности.

## ВВЕДЕНИЕ

### ПРОБЛЕМА

Хотя разделение труда существует не со вчерашнего дня, но только в конце прошлого века общества начали осознавать этот закон, который до того времени управлял ими почти без их ведома. Несомненно, что уже в древности некоторые мыслители заметили его важность<sup>1</sup>, но первым, кто попытался дать его теорию, был Адам Смит. Он же создал и самый этот термин, который впоследствии биология заимствовала у социальной науки.

В настоящее время это явление стало до того распространённым, что бросается в глаза каждому. Не существует больше иллюзий относительно тенденций нашей современной промышленности; она все более тяготеет к могучим механизмам, к крупным группировкам сил и капиталов и, следовательно, к максимальному разделению труда. Не только внутри фабрик занятия обособлены и специализированы до бесконечности, но и всякая мануфактура сама по себе представляет специальность, предполагающую другие специальности. А. Смит и Стюарт Милль еще надеялись, что по крайней мере земледелие будет исключением из правила, и видели в нем последнее убежище мелкой собственности. Хотя в подобных вещах следует остерегаться чрезмерных обобщений, однако трудно, кажется, спорить против того, что главные отрасли сельскохозяйственной индустрии все более и более втягиваются в общее движение<sup>2</sup>. Наконец, и сама торговля старается следовать за бесконечным разнообразием промышленных предприятий и отражать его со всеми нюансами. И в то время как эта эволюция совершается бессознательно и стихийно, экономисты, изучающие ее причины и оценивающие результаты, не только не осуждают ее и не

<sup>1</sup> Οὐ γὰρ ἐκ δύο ἰατρῶν γίγνεται κοινωμία, ἀλλ' ἐξ ἰατροῦ καὶ γεωργοῦ καὶ ὅλων ἐτέρων οὐκ ἴσων (Никомахова этика. Е. 1133а, 16)<sup>20\*</sup>.

<sup>2</sup> Journal des Economistes, novembre 1884, p. 211.



борются с ней, но провозглашают ее необходимость. Они видят в ней высший закон человеческих обществ и условие прогресса.

Но разделение труда свойственно не только миру экономики; его возрастающее влияние можно наблюдать в самых разнообразных областях общественной жизни. Политические, административные, судебные функции все более и более специализируются. То же самое происходит с искусством и наукой. Мы далеки от того времени, когда философия была единственной наукой; она раздробилась на множество специальных дисциплин, среди которых каждая имеет свой предмет, свой метод, свой дух. «С каждой половиной столетия люди, прославившиеся в науках, все более специализировались»<sup>3</sup>.

Имея в виду указать характер исследований наиболее знаменитых ученых за последние 200 лет, Декандоль заметил, что в эпоху Лейбница и Ньютона ему приходилось употреблять «почти всегда два или три обозначения для всякого ученого, например: астроном и физик; математик, астроном и физик, — или же употреблять общие термины, такие, как «философ» и «натуралист». Но и этого было недостаточно. Математики и натуралисты бывали иногда обладателями обширных познаний или поэтами. Даже в конце XVIII в. необходимы были многочисленные обозначения для того, чтобы точно указать, что сделали замечательные люди, к примеру такие, как Вольф, Галлер, Шарль Бонне, во многих отраслях науки и литературы. В XIX в. эта трудность исчезла или, по крайней мере, встречается очень редко»<sup>4</sup>. Ученый не только не занимается больше одновременно разными науками, но не может даже охватить одной какой-нибудь науки во всей ее целостности. Его исследования ограничиваются определенным кругом проблем или даже одной-единственной проблемой. В то же время занятие наукой, которое некогда почти всегда соединялось с другим, более прибыльным, таким, например, как занятие медика, священника, военного, судьи, все более становится самостоятельным

<sup>3</sup> De Candolle. Histoire des sciences et des savants. 2<sup>e</sup> éd., p. 263.

<sup>4</sup> Ibid.

ным. Декандоль предвидит даже, что в недалеком будущем профессии ученого и преподавателя, ныне еще столь тесно связанные, в конце концов отделятся друг от друга.

Новейшие теоретические наблюдения в области биологической философии заставили нас увидеть в разделении труда факт такой общности, какой экономисты, заговорившие о нем впервые, и не подозревали. Действительно, после трудов Вольфа, фон Бэра, Мильн-Эдвардса известно, что закон разделения труда применим к организмам так же, как и к обществам. Было даже выдвинуто утверждение, что организм занимает в иерархии мира животных тем более высокое место, чем более специализированы в нем функции. Следствием этого открытия было то, что поле действия разделения труда безмерно увеличилось, а происхождение его было отодвинуто в бесконечно далекое прошлое, так как это разделение возникло почти одновременно с самой органической жизнью. Это уже не только социальный институт, имеющий свой источник в уме и воле людей, это общебиологический факт, условия которого надо, по-видимому, искать в основных свойствах организованной материи. Разделение общественного труда выступает уже только как частная форма этого всеобщего процесса, и общества, согласуясь с этим законом, по-видимому, подчиняются течению, которое возникло значительно раньше их и увлекает в одном и том же направлении весь живой мир.

Подобный факт не может, очевидно, не оказывать глубокого влияния на наш моральный уклад, ибо развитие человека будет совершаться в двух совершенно противоположных направлениях, в зависимости от того, подчинимся мы этому движению или будем ему сопротивляться. Но тогда неотвратимо встает вопрос: к какому из этих двух направлений следует стремиться? Должны ли мы стремиться стать законченным и полным существом, самодовлеющим целым или, наоборот, быть только частичкой целого, органом организма? Словом, представляет ли разделение труда, будучи законом природы, также и моральное правило человеческого поведения, и если оно таково, то почему и в какой степени? Не стоит доказывать важное значение

этой практической проблемы, ибо, как бы ни относиться к разделению труда, для всякого очевидно, что оно существует и все больше становится одной из фундаментальных основ общественного строя.

Нравственное сознание наций часто ставило перед собой эту проблему, но ставило невнятно, не приходя ни к какому решению. Здесь сталкиваются два противоположных стремления, и ни одно из них не имеет над другим решающего перевеса.

Бесспорно, общественное мнение все более и более склоняется к тому, чтобы сделать из разделения труда повелительное правило поведения и навязать его в качестве долга. Правда, те, кто пытается нарушить его, не наказываются определенным наказанием, установленным законом, но их порицают. Прошло время, когда совершенным человеком нам казался тот, кто, умея интересоваться всем и не привязываясь ни к чему исключительно, обладал способностью все пробовать и все понимать и находил средства соединять и собирать в себе все лучшее в цивилизации. Но в настоящее время эта общая культура, столь хвалимая когда-то, производит на нас впечатление чего-то изнеженного и расслабленного<sup>5</sup>. Чтобы бороться с природой, мы нуждаемся в более мощных способностях и в более производительной энергии. Мы хотим, чтобы деятельность не разбрасывалась по широкой поверхности, а концентрировалась и выигрывала в интенсивности то, что теряет в объеме. Мы не доверяем этим слишком подвижным талантам, которые, будучи одинаково хороши для всех занятий, не желают выбрать специальную роль и остановиться на ней. Мы испытываем неприязнь к этим людям, единственная забота которых — сформировать и усовершенствовать все свои способности, однако определенно никак не используя их и не жертвуя ни одной из них, как будто каждая из них должна быть самодовлеющим и независимым целым. Нам кажется, что это состояние отчуждения и неопределенности содержит в себе нечто антисоциальное. Благовоспитанный человек

---

<sup>5</sup> Это место иногда интерпретировали так, как будто оно содержит полное осуждение всякого рода общей культуры. На самом же деле, как это следует из контекста, мы говорим здесь только о гуманитарной культуре, которая, конечно, является общей, но не единственно возможной.

былых времен в наших глазах просто дилетант, а мы отказываем дилетантизму во всякой моральной ценности. Мы видим скорее совершенство в компетентном человеке, который не стремится быть всесторонним, но производит, который имеет свою ограниченную задачу и посвящает себя ей, который делает свое дело, оставляет свой след. «Совершенствоваться, — говорит Секретан, — это значит изучить свою роль, это значит стать способным выполнять свою функцию... Мера нашего совершенства заключается не в довольстве самим собой, не в аплодисментах толпы или в одобрительной улыбке жеманного дилетантизма, но в сумме оказанных услуг и в способности оказывать их еще»<sup>6</sup>. Поэтому моральный идеал вместо прежнего единственного, простого, безличного, каким он был, все более и более разнообразится. Мы уже не думаем, что единственный долг человека — осуществить в себе черты человека вообще; но мы убеждены, что не менее важны его профессиональные обязанности. Один факт, помимо прочих, делает особенно заметным отмеченное умонастроение: это все более специальный характер воспитания. Все более и более считаем мы необходимым не подвергать всех наших детей влиянию единообразной культуры (как если бы они должны были вести одну и ту же жизнь), но воспитывать их по-разному, имея в виду различные обязанности, которые им придется исполнять. Словом, одной из своих сторон категорический императив морального сознания теперь принимает следующую форму: *сделай себя способным с пользой осуществлять определенную функцию.*

Но наряду с этими фактами можно привести противоположные им. Если общественное мнение и санкционирует правило разделения труда, то не без некоторого беспокойства и колебаний. Повелевая людям специализироваться, оно как бы постоянно боится, чтоб они не слишком специализировались. Наряду с правилами, прославляющими интенсивный труд, есть другие, не менее распространенные, указывающие на опасности. «Довольно печально, — говорит Жан-Батист Сей, — замечать, что только и делаешь что  $\frac{1}{18}$  часть булавки. И

<sup>6</sup> Le principe de la morale, p. 189.

пусть не воображают, что только рабочий, который всю свою жизнь занят пилой или молотком, извращает таким образом достоинство своей природы; так происходит и с человеком, который по своему занятию развивает самые тонкие способности своего ума»<sup>7</sup>. Еще в начале столетия Лемонте<sup>8</sup>, сравнивая существование современного рабочего со свободной и просторной жизнью дикаря, находил вторую гораздо более приятную первой. Токвиль не менее суров. «По мере того, — говорит он, — как принцип разделения труда получает все большее применение, ремесло прогрессирует, а ремесленник регрессирует»<sup>9</sup>. В целом правило, повелевающее нам специализироваться, повсюду как бы отрицается противоположным правилом, далеко не утратившим свой авторитет и обязывающим нас всех осуществлять один и тот же идеал. В принципе, конечно, конфликт этот не содержит в себе ничего удивительного. Нравственная жизнь, так же как и телесная и умственная, отвечает различным и даже противоречивым потребностям; естественно поэтому, что она отчасти создается из антагонистических элементов, которые взаимно друг друга ограничивают и уравнивают. Тем не менее столь явный антагонизм не может не тревожить нравственное сознание наций. Поэтому также необходимо, чтобы оно смогло объяснить себе, откуда происходит подобное противоречие.

Чтобы положить конец этой неопределенности, мы не станем прибегать к обычному методу моралистов, которые, когда они хотят вынести суждение о моральной ценности какого-нибудь предписания, начинают с выдвижения некоей общей формулы морали, чтобы затем сравнить ее с оспариваемым правилом. Теперь нам известно, чего стоят эти поверхностно сделанные обобщения<sup>10</sup>. Выдвинутые в самом начале исследования, до всякого наблюдения фактов, они имеют целью

<sup>7</sup> *Traité d'économie politique*, кн. I, гл. VIII.

<sup>8</sup> *Raison ou Folie*, глава о влиянии разделения труда.

<sup>9</sup> *La démocratie en Amérique*.

<sup>10</sup> В первом издании этой книги мы пространно излагали доводы, доказывающие, на наш взгляд, бесплодность этого метода. Теперь, по нашему мнению, мы можем себе позволить быть более краткими. Бывают дискуссии, которые не следует продолжать до бесконечности.

не объяснить их, но выдвинуть абстрактный принцип идеального законодательства, которое необходимо создать из разных частей. Они, стало быть, не дают нам ясного представления о существенных характеристиках реальных моральных правил в таком-то обществе или в определенном социальном типе, но они выражают лишь способ, которым моралист представляет себе мораль. Конечно, и в этом качестве они поучительны, так как дают нам знать о нравственных стремлениях, возникающих в рассматриваемый момент. Но они представляют интерес только как факт, а не как научная точка зрения. Ничто не позволяет увидеть в личных стремлениях мыслителя, какими бы реальными они ни были, адекватное выражение нравственной реальности. Они представляют потребности, которые всегда лишь частичны; они отвечают некоему отдельному и предопределенному *desideratum*'у<sup>21\*</sup>, который сознание посредством привычной для него иллюзии возводит в конечную или единственную цель. Как часто они оказываются патологическими по природе! К ним, стало быть, невозможно отнести как к объективным критериям, позволяющим оценить нравственный характер тех или иных обычаев.

Нам следует отбросить эти дедукции, которые обычно используются только в качестве псевдоаргументов и с целью оправдать задним числом предвзятые чувства и личные впечатления. Единственный путь к объективной оценке разделения труда — это изучить его вначале в себе самом чисто умозрительным образом; выяснить, чему оно служит и от чего зависит, — словом, составить себе о нем как можно более адекватное понятие. После этого мы сможем сравнить его с другими моральными фактами и выяснить его отношения с ними. Если мы найдем, что оно играет такую же роль, как и другой обычай, моральный и нормальный характер которого неоспорим, что если в известных случаях оно не исполняет эту роль, то только в силу аномальных уклонов, что определяющие его причины суть также определяющие причины других моральных правил, то мы сможем заключить, что оно должно быть помещено среди последних. И таким образом, не заменяя своими желаниями моральное сознание обществ, не претендуя

на законодательную деятельность вместо него, мы сможем внести в него немного света и уменьшить его затруднения.

Поэтому наш труд распадается на три главные части.

Сначала мы исследуем, какова функция разделения труда, т. е. какой социальной потребности оно соответствует.

Затем мы определим причины и условия, от которых оно зависит.

Наконец — так как оно не служило бы объектом столь серьезных обвинений, если бы действительно не отклонялось более или менее часто от нормального состояния, — мы постараемся классифицировать главные представляемые им аномальные формы, чтобы избежать смешения их с другими. Это исследование представит тем больше интереса, что здесь, как и в биологии, патологическое поможет нам лучше понять физиологическое.

Кроме того, если так спорили о моральной ценности разделения труда, то не столько потому, что оно не находится в согласии с общей формулой нравственности, сколько потому, что пренебрегли фактическими вопросами, которыми мы займемся. Всегда рассуждали так, как будто они были очевидны; как будто бы, чтобы узнать природу, роль, причины разделения труда, достаточно анализировать понятие, которое каждый из нас имеет о нем. Такой метод не позволяет прийти к научным выводам; поэтому после Адама Смита теория разделения труда очень мало продвинулась вперед. «Его продолжатели, — говорит Шмоллер, — с удивительной бедностью мысли неотрывно привязывались к его примерам и замечаниям до тех пор, пока социалисты не расширили поля своих наблюдений и не противопоставили разделение труда в теперешних фабриках разделению его в мастерских XVIII в. Но и этим путем теория не была развита систематически и глубоко; технологические размышления или банальные наблюдения некоторых экономистов также не смогли существенно способствовать развитию этих идей»<sup>11</sup>. Чтобы знать, что

<sup>11</sup> La division du travail étudiée au point de vue historique. Revue d'économie politique, 1889, p. 567.

объективно представляет собою разделение труда, мало развить содержание идеи, которую мы себе составляем о нем, но надо рассматривать его как объективный факт, наблюдать его, сравнивать, и мы увидим, что результат наших наблюдений часто расходится с тем, который нам внушает внутреннее чувство<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> С 1893 г. появились или стали нам известны две работы, которые касаются вопроса, рассматриваемого в нашей книге. Это прежде всего «*Sociale Differenzierung*» Зиммеля (Leipzig, VII. 147 S.), где специально изучается не вопрос о разделении труда, а в общем виде процесс индивидуации. Существует также книга Бюхера «*Die Entstehung der Volkswirtschaft*», недавно переведенная на французский язык под заголовком «*Etudes d'histoire et d'économie politique*» (P., Alcan, 1901); несколько глав в ней посвящены разделению экономического труда.



## КНИГА

## I

# Функция разделения труда

\*

## Глава I

## МЕТОД ОПРЕДЕЛЕНИЯ ЭТОЙ ФУНКЦИИ

Слово «*функция*» употребляется в двух довольно различных значениях. Оно означает либо систему жизненных движений — отвлекаясь от их последствий, — либо отношение соответствия, существующее между этими движениями и какими-то потребностями организма. Так говорят о функциях пищеварения, дыхания и т. д. Но говорят также, что пищеварение имеет функцией управлять усвоением организмом жидких или твердых веществ, требуемых для возмещения его потерь; что дыхание имеет функцией ввести в ткани животного газы, необходимые для поддержания жизни, и т. д. В этом втором значении мы и будем употреблять это слово. Спрашивать, какова функция разделения труда, — значит исследовать, какой потребности оно соответствует. Когда мы решим этот вопрос, мы сможем увидеть, является ли природа этой потребности такой же, как у других потребностей и соответствующих правил поведения, моральный характер которых не оспаривается.

Если мы выбрали этот термин, то потому, что всякий другой был бы неточным или двусмысленным. Мы не можем использовать термины «цель» или «объект» и говорить о цели разделения труда, так как это значило бы предполагать, что разделение труда существует *специально для результатов*, которые мы собираемся определить. Термины «результаты» или «следствия» также не могут удовлетворить нас, так как они никак не выражают идею соответствия. Наоборот, слово «роль»

или «функция» имеет то большое преимущество, что содержит эту идею, ничего не указывая насчет того, как установилось это соответствие; происходит ли оно от преднамеренного и заранее задуманного приспособления или от последующего приноравливания. Ведь для нас важно знать, существует ли это соответствие и в чем оно состоит, а не то, ощущается ли оно заранее или же впоследствии.

## I

На первый взгляд нет ничего, по-видимому, легче, чем определить роль разделения труда. Разве действие его не известно всем и каждому? Поскольку оно увеличивает одновременно производительную силу и умение работника, оно составляет необходимое условие материального и интеллектуального развития обществ, источник цивилизации. С другой стороны, так как цивилизации охотно приписывается абсолютная ценность, то даже не помышляют о том, чтобы искать другую функцию для разделения труда.

Что разделение труда действительно дает этот результат — этого невозможно и пытаться оспаривать. Но если бы оно не имело другого результата и не служило для чего-нибудь другого, то не было бы никакого основания приписывать ему моральный характер.

Действительно, услуги, оказываемые им таким образом, весьма далеки от моральной жизни или по крайней мере имеют к ней весьма косвенное и отдаленное отношение. Хотя теперь и принято отвечать на суровую критику Руссо дифирамбами обратного содержания, однако совсем не доказано, что цивилизация — нравственная вещь. Чтобы решить этот вопрос, нельзя обращаться к анализу понятий, которые неизбежно субъективны, но надо бы найти факт, пригодный для измерения уровня средней нравственности, и затем наблюдать, как он изменяется по мере прогресса цивилизации. К несчастью, у нас нет такой единицы измерения; зато она у нас есть в отношении коллективной безнравственности. Действительно, среднее число самоубийств, преступлений всякого рода может служить для того, чтобы обозначать высоту безнравственности в данном общест-

ве. Но если обратиться к опыту, то он мало говорит в пользу цивилизации, ибо число этих болезненных явлений, по-видимому, увеличивается по мере того, как прогрессируют наука, искусство и промышленность<sup>1</sup>. Конечно, было бы несколько легкомысленно заключать отсюда, что цивилизация безнравственна, но можно, по крайней мере, быть уверенным, что если она оказывает на моральную жизнь положительное, благотворное влияние, то это влияние довольно слабо.

Впрочем, если проанализировать тот плохо определяемый комплекс, который называют цивилизацией, то можно обнаружить, что элементы, из которых он состоит, лишены всякого морального характера.

Особенно это верно для экономической деятельности, постоянно сопровождающей цивилизацию. Она не только не служит прогрессу нравственности, но преступления и самоубийства особенно многочисленны в больших промышленных центрах. Во всяком случае, очевидно, что она не представляет внешних признаков, по которым узнаются моральные факты. Мы заменили дилижансы железными дорогами, парусные суда — громадными пароходами, маленькие мастерские — мануфактурами; весь этот расцвет деятельности обычно рассматривается как полезный, но он не имеет ничего морально обязательного. Ремесленник, мелкий промышленник, которые сопротивляются этому всеобщему течению и упорно держатся за свои скромные предприятия, так же хорошо исполняют свой долг, как и крупный мануфактурист, покрывающий страну сетью заводов и соединяющий под своим началом целую армию рабочих. Моральное сознание наций не ошибается; оно предпочитает немного справедливости всем промышленным усовершенствованиям в мире. Конечно, промышленная деятельность имеет свое основание: она удовлетворяет известным потребностям, но эти потребности не морального порядка.

Еще с большим основанием можно сказать это об искусстве, которое абсолютно противостоит всему, что

---

<sup>1</sup> См.: *Alexander von Oettingen*. *Moralstatistik*. Erlangen, 1882. § 37 etc.; *Tarde*. *Criminalité comparée* (P., F. Alcan). Гл. II (О самоубийствах, см. ниже, кн. II, гл. I, § II).

похоже на долг, так как оно — царство свободы. Оно — роскошь и украшение, иметь которые, может быть, и прекрасно, но приобретать их необязательно; то, что излишне, необязательно. Наоборот, нравственность — это обязательный минимум и суровая необходимость, это хлеб насущный, без которого общества не могут жить. Искусство отвечает нашей потребности расширять свою деятельность без цели, из удовольствия распространять ее, между тем как нравственность заставляет нас идти по определенной дороге к определенной цели; кто говорит «долг», тот говорит вместе с тем и «принуждение». Поэтому искусство, хотя и может быть одушевляемо моральными идеями или переплетаться с эволюцией собственно моральных явлений, не морально само по себе. Наблюдение, может быть, даже установит, что у индивидов, как и у обществ, неумеренное развитие эстетических склонностей представляет серьезный симптом с точки зрения нравственности.

Из всех элементов цивилизации только наука при известных условиях носит нравственный характер. Действительно, общества все более стремятся признавать обязанностью индивида развитие своего ума путем усвоения установленных научных истин. В настоящее время существует некоторое количество знаний, которыми мы все должны обладать. Человек не обязан бросаться в грандиозную промышленную схватку или становиться художником; но всякий теперь обязан не быть невеждой. Эта обязанность дает себя знать так сильно, что в некоторых обществах она санкционирована не только общественным мнением, но и законом. Впрочем, можно увидеть, откуда берется эта характерная для науки привилегия. Дело в том, что наука есть не что иное, как сознание, доведенное до высшей степени своей ясности. Но, для того чтобы общества могли жить при теперешних условиях существования, необходимо, чтобы поле сознания, как индивидуального, так и общественного, расширилось и прояснилось. Действительно, среда, в которой они живут, становится все более сложной и, следовательно, более подвижной, поэтому, чтобы долго существовать, им надо часто изменяться. С другой стороны, чем темнее сознание, тем оно неподатливее для изменения, потому что оно не видит достаточно быстро

ни того, что надо произвести изменения, ни того, в каком направлении производить их. Наоборот, просвещенное сознание умеет заранее найти способ к ним приспособиться. Вот почему необходимо, чтобы разум, руководимый наукой, принял более активное участие в ходе коллективной жизни.

Но наука, овладения которой теперь требуют от всякого, почти не заслуживает этого названия. Это не наука — это в лучшем случае наиболее общая и простая часть ее. Она сводится на самом деле к незначительному числу обязательных сведений, которые требуются от всех только потому, что они предназначены для всех. Настоящая наука бесконечно превосходит этот обыденный уровень: включает в себя не только то, чего стыдно не знать, но все то, что знать возможно. Она предполагает у занимающихся ею не только те средние способности, которыми обладают все люди, но и специальные склонности. Следовательно, будучи доступна только избранным, она необязательна. Это полезная и прекрасная вещь, но не необходимая в такой степени, чтобы общество ее поведенительно требовало. Выгодно заручиться ею; но нет ничего безнравственного в том, чтобы ею овладеть. Это — поле действия, открытое для инициативы всех, но на которое никого не принуждают ступить. Быть ученым так же необязательно, как художником. Итак, наука, как и искусство и промышленность, находится вне нравственности<sup>2</sup>.

Причина многих разногласий относительно нравственного характера цивилизации состоит в том, что очень часто моралисты не имеют объективного критерия для того, чтобы отличить моральные факты от тех, которые таковыми не являются. Обыкновенно моральным называют все то, что обладает благородством и ценностью, все, что является предметом каких-то возвышенных стремлений, — и только благодаря этому чрезмерному расширению значения слова удается ввести цивилизацию в область нравственности. Но область этики не так неопределенна; она охватывает все прави-

---

<sup>2</sup> «Существенная черта добра по сравнению с истиной — это быть обязательным. Истина сама по себе не имеет этого характера» (*Janet. Morale*, p. 139).

ла, которым подчинено поведение и с которыми связана санкция, но не более того. Следовательно, цивилизация, поскольку в ней нет ничего, что содержало бы этот критерий нравственности, морально индифферентна. Поэтому, если бы разделение труда не создавало ничего другого, кроме самой возможности цивилизации, оно бы участвовало в формировании той же нравственной нейтральности.

Так как у разделения труда вообще не видели другой функции, то и обосновывающие ее теории в этом отношении расплывчаты. Действительно, если и допустить существование в нравственности нейтральной полосы, невозможно предположить, чтобы разделение труда составляло ее часть<sup>3</sup>. Если оно не добро — оно зло; если оно не нравственно — оно безнравственно. Следовательно, если оно не служит ничему другому, то мы впадаем в неразрешимые противоречия, ибо представляемые им экономические преимущества должны уравниваться моральными недостатками; но, поскольку невозможно отделить друг от друга эти две разнообразные и несравнимые величины, нельзя сказать, какая из них берет верх, и, следовательно, занять какую-то позицию. Сошлутся, быть может, на первенство нравственности, чтобы решительно осудить разделение труда. Но помимо того, что эта *ultima ratio*<sup>22\*</sup> всегда представляет собой своего рода научный переворот, очевидная необходимость специализации делает невозможной защиту подобной позиции.

Но это не все. Если разделение труда не имеет другой роли, то ему не только не присущ моральный характер, но неясно даже, каким может быть его основание. Мы увидим в самом деле, что цивилизация сама по себе не имеет абсолютной внутренней ценности; цену ей придает то, что она соответствует определенным потребностям. Но — это положение будет доказано далее<sup>4</sup> — эти потребности суть сами следствия разделения труда. Так как последнее не развивается без увеличения траты сил, то человек вынужден искать — в виде возмещения за

<sup>3</sup> Поскольку оно находится в состоянии антагонизма с нравственным правилом (с. 48–49 наст. кн.).

<sup>4</sup> См. кн. II, гл. I, V.

эти добавочные усилия — благ цивилизации, которые иначе не имели бы для него интереса. Поэтому разделение труда, если бы оно не отвечало иным потребностям, имело бы функцией только смягчение производимых им самим последствий, перевязку причиненных им ран. В этих условиях, возможно, было бы необходимо его терпеть, но не было бы никакого основания желать его, так как оказываемые им услуги сводились бы к восстановлению причиняемых им самим потерь.

Следовательно, все побуждает нас искать другую функцию, свойственную разделению труда. Несколько повседневных фактов выведут нас на дорогу к решению нашей задачи.

## II

Каждый знает, что мы любим того, кто похож на нас, кто мыслит и чувствует, как мы. Но не менее часто встречается противоположное явление. Часто случается, что мы чувствуем влечение к людям, которые на нас непохожи, именно потому, что они непохожи на нас. Эти факты так явно противоречат друг другу, что моралисты всегда колебались относительно истинной природы дружбы и выводили ее то из одной, то из другой причины. Уже греки поставили себе этот вопрос. «Дружба,— говорит Аристотель,— предмет многих споров. По мнению одних, она состоит в некотором сходстве: те, кто сходны, любят друг друга; отсюда пословицы: подобный сходится с подобным, ворона ищет ворону и другие похожие поговорки. По мнению других, наоборот, все, кто схожи меж собой, не любят друг друга. Есть другие объяснения, изыскиваемые выше и взятые из рассмотрения природы. Так, Еврипид говорит, что высохшая земля влюблена в дождь и что мрачное, отягощенное дождем небо с любовным бешенством устремляется на землю. Гераклит утверждает, что прилаживается только противоположное, что прекраснейшая гармония рождается из различий, что разногласие — закон всякого становления»<sup>5</sup>.

Эти противоположные теории подтверждают, что в

<sup>5</sup> Никомахова этика, VIII, I. 1155a. 32.

природе существует и та и другая дружба. Несходство, как и сходство, может быть причиной взаимного влечения. Однако недостаточно всяких вообще несходств, чтоб произвести это действие. Мы не находим никакого удовольствия, встречая у другого натуру, просто отличную от нашей. Моты не ищут компании скупцов, прямые и открытые характеры не ищут скрытных и лицемерных; доброжелательные и мягкие люди не чувствуют никакой склонности к грубым и злонамеренным. Следовательно, только определенного рода различия стремятся друг к другу; это те именно, которые не противопоставляются и исключают друг друга, но взаимно дополняются. «Есть,— говорит Бэн,— один род несходства, который отталкивает, и другой, который притягивает; один влечет за собой соперничество, другой — дружбу. Если одна из двух личностей обладает чем-нибудь, чего другая не имеет, но желает, то в этом факте имеется исходная точка положительного влечения»<sup>6</sup>. Так, теоретик с тонким аналитическим умом часто имеет особую склонность к практическим людям, к здравому смыслу, к быстрым интуициям; робкий — к людям отважным и решительным; слабый — к сильному, и наоборот. Как бы богато мы ни были одарены, нам постоянно не хватает чего-нибудь, и лучшие из нас чувствуют свое несовершенство. Вот почему мы ищем в наших друзьях недостающих нам качеств: соединяясь с ними, мы некоторым образом становимся причастными к их натуре и чувствуем себя менее несовершенными. Таким образом создаются маленькие ассоциации друзей, где каждый имеет свою роль, сообразную с его характером, где есть настоящий обмен услугами. Один покровительствует, другой утешает, третий советует, четвертый исполняет — и именно это разделение функций, или, употребляя освященное выражение, это разделение труда, вызывает отношения дружбы.

Таким образом, мы приходим к рассмотрению разделения труда с новой стороны. Действительно, в этом случае экономические услуги, которые оно может оказывать, ничто в сравнении с производимым им моральным действием; истинная функция его — создавать

<sup>6</sup> Emotions et volonté. P., F. Alcan, p. 135.



между двумя или несколькими личностями чувство солидарности. Каким бы способом ни получался этот результат, именно солидарность порождает эти общества друзей и она их отмечает своею печатью.

История супружества дает нам еще более поразительный пример того же самого явления.

Без сомнения, половое влечение дает себя знать только между представителями одного вида, и любовь обычно предполагает определенную гармонию мыслей и чувств. Тем не менее не сходство, но различие соединяемых этим влечением натур придает ему его специфический характер и его особенную энергию. Мужчина и женщина страстно ищут друг друга именно потому, что они различаются. Однако, как и в предыдущем примере, не просто чистый контраст дает расцвести этим взаимным чувствам: эту способность имеют только дополняющие друг друга различия. В самом деле, изолированные друг от друга мужчина и женщина суть только различные части одного и того же конкретного целого, которое они, соединяясь, восстанавливают. Иными словами, разделение полового труда — вот источник супружеской солидарности, и психологи весьма справедливо заметили, что разделение полов было капитальным событием в эволюции чувств: оно создало возможность для, вероятно, самой сильной из бескорыстных склонностей.

Более того. Разделение полового труда способно быть большим или меньшим; оно может либо относиться только к половым органам и нескольким зависящим от них вторичным признакам, либо, наоборот, распространяться на все органические и социальные функции. Но в истории можно видеть, что оно развивалось точно в том же направлении и таким же способом, как и супружеская солидарность.

Чем далее мы углубляемся в прошлое, тем меньше это различие. Женщина тех отдаленных времен вовсе не была тем слабым созданием, каким она стала с прогрессом нравственности. Доисторические останки людей свидетельствуют, что различие между силой мужчины и женщины было гораздо слабее, чем теперь<sup>7</sup>. Еще

<sup>7</sup> Topinard. Anthropologie, p. 146.

и теперь в детстве и до наступления зрелости скелеты обоих полов не различаются сколько-нибудь значительно: черты их преимущественно женские. Если допустить, что развитие особи кратко воспроизводит развитие вида, то можно с полным правом предположить, что та же однородность имела место в начале эволюции человечества. Можно видеть в женской форме как бы приближенный образ того, чем вначале был этот единственный и общий тип, из которого мало-помалу выделилась мужская разновидность. Между прочим, путешественники сообщают, что в некоторых южноамериканских племенах мужчина и женщина представляют по строению и общему виду сходство, превосходящее все, что встречается в других местах<sup>8</sup>. Наконец, доктор Лебон смог прямо и с математической точностью установить это первоначальное сходство обоих полов в ведущем органе физической и психической жизни — мозге. Сравнивая большое количество черепов, представляющих разные расы и общества, он пришел к следующему заключению: «Объем черепа мужчины и женщины, даже когда сравнивают особи одинакового возраста, роста и веса, представляет большую разницу в пользу мужчины, и это неравенство увеличивается с развитием цивилизации, так что с точки зрения массы мозга, а следовательно, и интеллекта женщина все более отличается от мужчины. Разница, существующая, например, между средней величиной черепов современных парижан и парижанок, почти вдвое больше разницы, наблюдаемой между мужскими и женскими черепами древнего Египта»<sup>9</sup>. Немецкий антрополог Бишоф пришел в этом отношении к тем же результатам<sup>10</sup>.

Эти анатомические сходства сопровождаются функциональными сходствами. Действительно, в тех самых обществах женские функции не отличаются очень четко от мужских: оба пола ведут почти одинаковое существование. Еще теперь имеется весьма значительное число диких народов, где женщина вмешивается в по-

<sup>8</sup> См.: *Spencer. Essais scientifiques*. P., F. Alcan; p. 300. Вайц в своей «*Anthropologie der Naturvölker*» (I., S. 76) приводит много фактов того же рода.

<sup>9</sup> *L'Homme et les sociétés*, II, p. 154.

<sup>10</sup> *Das Gehirngewicht des Menschen. Eine Studie*. Bonn, 1880.

литическую жизнь. Именно это наблюдали у индийских племен Америки, таких, как прокезы, натчезы<sup>11</sup>, на Гавайях, где женщина тысячью способов участвует в жизни мужчин<sup>12</sup>, на Новой Зеландии, на Самоа. Точно так же часто видят, как женщины сопровождают мужчин на войну, побуждают их к сражению и даже принимают в нем очень деятельное участие. На Кубе, в Дагомее они такие же воины, как и мужчины, и бьются рядом с ними<sup>13</sup>. Один из отличительных атрибутов теперешней женщины — мягкость, — по-видимому, не принадлежал ей изначально. В некоторых животных видах самка отличается даже противоположной чертой.

Однако у этих самых народов брак находится в совершенном рудиментарном состоянии. Весьма вероятно — если даже не абсолютно доказано, — что в истории семьи была эпоха, когда не было брака; половые отношения начинались и прекращались по собственной воле, и никакое юридическое обязательство не связывало соединившихся. Во всяком случае, мы знаем тип семьи, относительно близкий к нам, где брак находится еще в состоянии несформировавшегося зародыша: это материнская семья<sup>14</sup>. Отношения между детьми и матерью в ней очень определены, но отношения между супругами весьма слабы. Они могут быть прекращены, как только стороны захотят этого, или даже заключаются на определенное время<sup>15</sup>. Супружеская верность там еще не требуется. Брак, или то, что называют таким образом, состоит только в ограниченных по размеру и чаще всего непродолжительных обязательствах, связывающих мужа с родственниками жены; он, стало быть, сводится к весьма немногому. Но в данном обществе совокупность тех юридических правил, которые составляют брак, только символизирует состояние супружеской солидарности. Если эта последняя очень сильна, то соединяющие супругов узы многочисленны и слож-

<sup>11</sup> *Waitz*. Anthropologie. III, S. 101—102.

<sup>12</sup> *Ibid.*, VI, S. 121.

<sup>13</sup> *Spencer*. Sociologie. P., F. Alcan, III, p. 391.

<sup>14</sup> Материнское право, несомненно, существовало у германцев. См.: *Dar-gun*. Mutterrecht und Raubehe im germanischen Rechte. Breslau, 1883.

<sup>15</sup> См., в частности: *Smith*. Marriage and Kinship in Early Arabia. Cambridge, 1885, p. 67.

ны, и, следовательно, регламентация брака, имеющая целью определить их, сама очень развита. Если, наоборот, супружеское сообщество не имеет прочной связи, если отношения между мужчиной и женщиной неустойчивы и непостоянны, то они не могут принять четко определенной формы, и, следовательно, брак сводится к незначительному числу нестрогих и неточных правил. Итак, состояние брака в обществах, где оба пола слабо дифференцированы, свидетельствует, что и супружеская солидарность там очень слаба.

Наоборот, по мере того как мы приближаемся к новому времени, мы замечаем, как развивается брак. Создаваемая им сеть связей все более расширяется, санкционируемые им обязанности умножаются. Условия, при которых он может быть заключен, условия, при которых он может быть расторгнут, определяются с возрастающей точностью, равно как и следствия этого расторжения. Формируется долг верности; налагаемый вначале только на женщину, он позже становится взаимным. Когда появляется приданое, устанавливаются соответствующие права каждого из супругов на его собственное имущество и на имущество другого. Достаточно, впрочем, заглянуть в наши кодексы, чтобы увидеть, какое важное место занимает в них брак. Союз двух супругов перестал быть эфемерным; это уже не внешний контакт, частичный и преходящий, но интимная, долговечная, часто даже неразрушимая ассоциация двух жизней.

Но известно, что в то же время половой труд все более разделялся. Ограниченный вначале одними только сексуальными функциями, он мало-помалу простерся на многие другие. Уже давно женщина удалась от военных и общественных дел, давно уже жизнь ее целиком сосредоточилась внутри семьи. Затем ее роль еще более специализировалась. Теперь у культурных народов женщина ведет существование, совершенно отличное от существования мужчины. Можно сказать, что две значительные функции психической жизни как бы диссоциировались, что один из полов завладел эмоциональными функциями, а другой — интеллектуальными. Правда, замечая, что некоторая часть женщин занимается, подобно мужчинам, искусством и литера-

турой, можно подумать, что занятия обоих полов имеют тенденцию вновь стать однородными. Но даже и в эту сферу деятельности женщина привносит свою собственную сущность, и роль ее остается совершенно особой, очень отличной от мужской. Кроме того, если литература и искусство становятся женскими делами, то мужчины, по-видимому, начинают оставлять их, с тем чтобы в большей мере посвятить себя науке. Поэтому весьма возможно, что это кажущееся возвращение есть не что иное, как начало новой дифференциации. Кроме того, эти функциональные различия получили материальное выражение в порожденных ими морфологических различиях. Не только рост, вес, общие формы очень различны у мужчины и женщины, но, как мы видели, доктор Лебон доказал, что с прогрессом цивилизации мозг у обоих полов все более дифференцируется. Согласно этому исследователю, указанное последовательное расхождение связано со значительным развитием мужских черепов и одновременно остановкой или даже регрессом в развитии женских. «В то время,— говорит он,— как средняя величина парижских мужских черепов делает их одними из самых больших известных нам черепов, средняя величина женских парижских черепов делает их одними из самых малых, гораздо меньше черепов китайок и чуть больше черепов обитательниц Новой Каледонии»<sup>16</sup>.

Во всех этих примерах наиболее поразительное следствие разделения труда состоит не в том, что оно увеличивает производительность разделенных функций, но в том, что оно делает их солидарными. Роль его во всех этих случаях не просто в том, чтоб украшать или улучшать существование общества, но в том, чтобы сделать возможными общества, которые без него не существовали бы. Пусть разделение полового труда регрессирует ниже известной точки — и брачное сообщество исчезнет, уступив место лишь весьма эфемерным половым отношениям; если бы полы совсем не разделились, то не возникло бы целой формы общественной жизни. Возможно, что экономическая польза имеет некоторое значение в этом результате, но, во всяком

<sup>16</sup> L'Homme et les sociétés, II, p. 154.

случае, он (результат) бесконечно превосходит сферу чисто экономических интересов, ибо он состоит в установлении социального и морального порядка *sui generis*. Связываются между собой индивиды, которые без этого были бы независимы; вместо того чтобы развиваться отдельно, они соединяют свои усилия; они солидарны, и не той солидарностью, которая действует только в короткие мгновения обмена услугами, но солидарностью, простирающейся гораздо дальше этого. Например, супружеская солидарность в том виде, в каком она существует теперь у наиболее культурных народов, не дает ли себя знать в каждый момент и во всех мелочах жизни? С другой стороны, общества, образуемые разделением труда, не могут не носить на себе его отпечаток. Поскольку они имеют особенное происхождение, они не могут походить на те, которые порождает притяжение подобного к подобным. Они должны быть устроены иным образом, опираться на другие основания, обращаться к другим чувствам.

Если часто утверждали, что общественные отношения, берущие начало в разделении общественного труда, состоят только в обмене, то потому, что не знали, чего требует обмен и что из него вытекает. Он предполагает, что два существа взаимно зависят друг от друга, потому что оба они несовершенны; он же только выражает внешним образом эту взаимную зависимость. Он, стало быть, является лишь поверхностным выражением внутреннего, более глубокого состояния. Это состояние именно потому, что оно постоянно, порождает целый механизм образов, функционирующий с непрерывностью, которой обмен не обладает. Образ того, кто нас дополняет, становится в нас самих нераздельным от нашего не только потому, что он с ним ассоциируется, но особенно потому, что он — его естественное дополнение. Он становится в результате интегрирующей, постоянной частью нашего сознания до такой степени, что мы не можем больше обойтись без него и ищем все, что может увеличить его живость. Вот почему мы любим общество того, кого этот образ представляет, так как присутствие выражаемого им объекта, актуализируя его восприятие, делает его более рельефным. И наоборот, мы страдаем от всех обстоятельств, таких, как

удаление или смерть, которые могут помешать возвращению этого образа или уменьшить его живость.

Как ни краток этот анализ, он достаточно ясно демонстрирует, что этот механизм не тождествен с механизмом, служащим основанием чувства симпатии, источником которой является сходство. Бесспорно, солидарность между другим и нами может иметь место только в том случае, если образ другого соединяется с нашим. Но когда соединение происходит от сходства двух образов, оно состоит в агглютинации. Оба представления становятся солидарными потому, что, будучи всецело или частично неразличимыми, они сливаются и образуют только одно, — и они солидарны только в той мере, в какой они сливаются. Наоборот, в случае разделения труда они находятся один вне другого и связаны только потому, что различны. Значит, ни чувства, ни происходящие от них общественные отношения не могут быть теми же в обоих случаях.

Таким образом, мы приходим к вопросам: не играет ли ту же роль разделение труда в более обширных группах? Не имеет ли оно функции в современных обществах, где оно получило известное нам развитие, интегрировать социальное тело, обеспечивать его единство? Вполне правомерно предположить, что только что отмеченные нами факты воспроизводятся здесь, но в большем масштабе; что и эти большие политические общества могут удерживаться в равновесии только благодаря специализации занятий; что разделение труда если не единственный, то по крайней мере главный источник общественной солидарности. На этой точке зрения стоял уже Конт. Из всех социологов он первый, насколько мы знаем, указал в разделении труда нечто иное, чем чисто экономическое явление. Он видел в нем «самое существенное условие общественной жизни», если рассматривать его «во всем его рациональном объеме, т. е. видеть его в совокупности всех наших разнообразных действий, вместо того чтобы ограничивать его — как это зачастую принято — одними материальными отношениями». Рассматриваемое с этой стороны, говорит он, «оно приводит непосредственно к тому, чтобы увидеть не только индивиды и классы, но также во многих отношениях и различные народы, участвующие

щие, своим особым способом и в определенной степени, в необъятном общем деле, неизбежное постепенное развитие которого связывает к тому же теперешних сотрудничающих между собой работников с их предшественниками и даже с их разнообразными преемниками. Итак, именно непрерывное распределение различных человеческих работ составляет главным образом общественную солидарность и становится элементарной причиной возрастающей сложности и объема социального организма»<sup>17</sup>.

Если бы эта гипотеза была доказана, то разделение труда играло бы роль гораздо более важную, чем та, которую обыкновенно ему приписывают. Оно служило бы не только тому, чтобы одарить наши общества роскошью, может быть желаемой, но излишней; оно было бы условием их существования. Только благодаря ему или, по крайней мере, особенно благодаря ему была бы обеспечена их связь; оно определяло бы существенные черты их устройства. Поэтому также — хотя мы еще и не в состоянии четко решить проблему — можно уже теперь видеть, что если такова действительно функция разделения труда, то оно должно носить моральный характер, ибо потребности в порядке, гармонии, общественной солидарности всеми считаются моральными.

Но прежде, чем исследовать, основательно ли общепринятое мнение, надо проверить только что выдвинутую нами гипотезу о роли разделения труда. Посмотрим, в самом ли деле в обществах, в которых мы живем, социальная солидарность проистекает главным образом из него.

### III

Но как приступить к этой проверке?

Мы должны исследовать не только то, имеется ли в этих обществах социальная солидарность, происходящая от разделения труда. Это очевидная истина: разделение труда в них очень развито и производит солидар-

---

<sup>17</sup> Cours de philosophie positive, IV, p. 425. Аналогичные мысли мы находим у Шеффле. См.: Bau und Leben des sozialen Körpers. II, passim; *Clément*. Science sociale, I, p. 235 etc.



ность. Но надо главным образом определить, в какой мере производимая им солидарность способствует общей интеграции общества, ибо тогда только будем мы знать, до какой степени оно необходимо, является ли оно существенным фактором социальной связи или же, наоборот, только побочным и вторичным условием ее. Чтобы ответить на этот вопрос, надо сравнить эту социальную связь с другими с целью измерить часть, занимаемую ею в общем итоге, а для этого необходимо начать с классификации различных видов социальной солидарности.

Но общественная солидарность — чисто моральное явление, не поддающееся само по себе ни точному наблюдению, ни особенно измерению. Значит, для того чтобы приступить к этой классификации и к этому сравнению, надо заменить внутренний, ускользающий от нас факт внешним, символизирующим его фактом и изучить первый при помощи второго.

Такой видимый символ — это право. Действительно, там, где существует социальная солидарность, она, несмотря на свой нематериальный характер, не остается в потенциальном состоянии, но обнаруживает свое присутствие видимыми действиями. Там, где она сильна, она сильно сближает людей, часто приводит их в соприкосновение, умножает представляющиеся им случаи взаимосвязей. Собственно говоря, на той точке, на которой мы теперь находимся, трудно сказать, производит ли она эти явления или, наоборот, сама от них происходит; сближаются ли люди оттого, что она сильна, или же она сильна потому, что они близки между собой. Но в настоящее время нет необходимости освещать этот вопрос; достаточно констатировать, что эти два слоя явлений связаны между собой и изменяются одновременно и в том же направлении. Чем более солидарны члены общества, тем более поддерживают они разнообразные отношения как друг с другом, так и с группой в целом; если бы их встречи были редки, они зависели бы друг от друга незначительно и непостоянно. С другой стороны, число этих отношений непременно пропорционально числу определяющих их юридических правил. Действительно, социальная жизнь повсюду, где она долго существует, неизбежно стремится

принять определенную форму и организовать, и право — не что иное, как сама эта организация в ее наиболее устойчивом и точном выражении<sup>18</sup>. Жизнь общества не может распространиться до какой-нибудь точки без того, чтоб юридическая жизнь не достигла того же пункта. Значит, мы можем быть уверены, что найдем отраженными в праве все существенные разновидности социальной солидарности.

Правда, можно бы возразить, что социальные отношения могут фиксироваться, не принимая юридической формы. Есть среди них такие, регламентация которых не доходит до этой степени консолидации и точности; они не остаются неопределенными, но, вместо того чтобы регулироваться правом, они регулируются нравами. Право, стало быть, отражает только часть социальной жизни и представляет нам только неполные данные для решения этой проблемы. Это не все: случается часто, что нравы не находятся в согласии с правом; беспрестанно говорят, что они умеряют его строгость, исправляют его формалистические перегибы, иногда даже, что они проникнуты совсем другим духом. Не может ли тогда случиться, что они выражают не те виды общественной солидарности, которые выражаются положительным правом?

Но эта противоположность возникает только в совершенно исключительных обстоятельствах. Для этого нужно, чтобы право совсем не соответствовало более теперешнему состоянию общества и чтобы оно удерживалось, однако, не имея основания, силой привычки. В действительности в этом случае новые отношения, устанавливающиеся вопреки ему, не перестают организовываться; они не могут продолжаться, не стремясь консолидироваться. Но так как они оказываются в конфликте с упорствующим прошлым правом, они не переходят стадии нравов и не входят в собственно юридическую жизнь. Так вспыхивает антагонизм. Но он может возникнуть только в редких и патологических случаях, которые не могут быть продолжительными, не неся с собой опасность. Нормально нравы не противоположны праву, но, напротив, суть основания его. Правда, случа-

<sup>18</sup> См. ниже, кн. III, гл. I.

ется, что на этом основании ничего не воздвигается. Возможны такие социальные отношения, которые предполагают только эту диффузную, идущую от нравов регламентацию, но они не обладают важным значением и преемственностью, исключая, конечно, те аномальные случаи, о которых только что шла речь. Значит, если могут создаваться такие типы социальной солидарности, которые проявляются только в нравах, то они второстепенны; наоборот, право воспроизводят все те, которые существенны, а именно их нам и нужно изучить.

Может быть, пойдут дальше и будут утверждать, что социальная солидарность не заключается вся целиком в своих видимых проявлениях; что последние выражают ее лишь частично и несовершенно; что за правом и нравами есть внутреннее состояние, из которого она происходит, и что для того, чтобы истинно познать ее, надо обратиться к ней самой и без посредников? Но мы можем научно познавать причины только по производимым ими следствиям, и наука, чтобы лучше определить их природу, выбирает между этими результатами наиболее объективные и лучше поддающиеся измерению. Она изучает теплоту по изменениям объема, производимым в телах изменениями температуры, электричество — по его физико-химическим действиям, силу — через движение. Почему социальная солидарность должна составлять исключение?

Кроме того, что останется от нее, если солидарность лишит ее социальных форм? Именно природа группы, единство которой она обеспечивает, придает ей специфические черты; вот почему она различна в различных социальных типах. Она не одна и та же внутри семьи и в политических обществах. Мы не привязаны к нашему отечеству таким же образом, каким римлянин был привязан к своему городу или германец — к своему роду. Но так как эти различия зависят от социальных причин, то мы можем их выявить только через различия, представляемые социальными следствиями солидарности. Если же мы пренебрежем последними, то все эти разновидности станут неразличимыми и мы сможем заметить только то, что присуще им всем, а именно общую тенденцию к социальности, тенденцию, которая

постоянно и повсюду одна и та же и не связана ни с каким социальным типом в частности. Но этот остаток — не более чем абстракция, ибо социальность в себе не встречается нигде. Существуют и живут реально частные формы солидарности: семейная, профессиональная, национальная, вчерашняя, сегодняшняя и т. д. Каждая имеет свою собственную природу, следовательно, эти абстракции могли бы дать в лучшем случае только очень неполное объяснение явления, так как они неизбежно упускают из виду все то, что есть в нем живого и конкретного.

Итак, изучение солидарности относится к социологии. Это социальный факт, который можно основательно изучить только через посредство его социальных последствий. Если столько моралистов и психологов могли изучать вопрос, не следуя этому методу, то это потому, что они просто обошли трудность. Они удалили из явления все, что в нем есть сугубо социального, и сохранили в нем только психологическое зерно, из которого оно развилось. Очевидно, в самом деле, что солидарность, будучи прежде всего социальным фактом, зависит от нашего индивидуального организма. Для ее существования необходимо, чтобы наше физическое и психическое устройство позволяло ее. Следовательно, строго говоря, можно ограничиться изучением ее с этой стороны. Но в этом случае видна только наименее различимая и специфическая часть ее; это даже, собственно, не она, но скорее то, что делает ее возможной.

Кроме того, это абстрактное исследование не могло бы быть особенно обильно результатами. Солидарность, пока она остается в состоянии простого предрасположения нашей психической природы, нечто слишком неопределенное, чтобы можно было легко ее обнаружить. Это недоступная ощущению возможность, не дающая места наблюдению. Чтобы она приняла уловимую форму, нужно, чтобы некоторые социальные последствия выражали ее вовне. К тому же даже в этом состоянии неопределенности она зависит от социальных условий, которые объясняют ее и от которых, следовательно, ее невозможно отделить. Вот почему очень редко бывает, чтобы к существующему чисто психологическому ана-

лизу не примешивались какие-нибудь социологические точки зрения. Например, говорят несколько слов о влиянии *стадного состояния* на образование социального чувства вообще<sup>19</sup>; или же мельком указывают на главные социальные отношения, от которых социальность зависит наиболее очевидным образом<sup>20</sup>. Этих дополнительных соображений, выдвигаемых без метода, в виде примеров и под влиянием случайных идей, недостаточно, конечно, для уяснения социальной природы солидарности. Они доказывают, по крайней мере, что социологическая точка зрения повелительно навязывается даже психологам.

Итак, наш метод очерчен. Поскольку право воспроизводит основные формы социальной солидарности, нам остается только классифицировать различные виды права, чтобы затем исследовать, каковы соответствующие им виды социальной солидарности. Вероятно, среди них есть вид, символизирующий ту социальную солидарность, причина которой — разделение труда. После этого для измерения доли этого вида солидарности достаточно будет сравнить число выражающих ее юридических правил с правом в полном его объеме.

Для этого труда мы не можем воспользоваться обычными у юристов подразделениями. Придуманые в целях практики, они могут быть очень удобными с этой точки зрения, но наука не может удовольствоваться этими эмпирическими и приблизительными классификациями. Самая распространенная — это та, которая делит право на право публичное и право частное; первое призвано регулировать отношения индивида с государством, второе — взаимные отношения индивидов. Но когда мы пытаемся анализировать эти термины, то демаркационная линия, казавшаяся столь ясной на первый взгляд, стирается. Всякое право является частным в том смысле, что постоянно и всюду существуют и действуют только индивиды; но прежде всего всякое право является публичным в том смысле, что оно — социальная функция и что все индивиды — хотя и различным образом — суть должностные лица обще-

<sup>19</sup> Bain. Emotions et volonté, p. 117 etc.

<sup>20</sup> Spencer. Principes de psychologie, VIII<sup>e</sup> part., ch. V. P., F. Alcan.

ства. Супружеские, родительские и т. п. функции не разограничены и не организованы иначе чем министерские и законодательные функции, и не без основания римское право называло опеку *munus publicum*<sup>23\*</sup>. А что такое государство? Где оно начинается и где кончается? Известно, как запутан этот вопрос; ненаучно строить основную классификацию на столь темном и плохо проанализированном понятии.

Чтобы действовать методически, нам надо найти какую-то характерную черту, которая, будучи существенной для юридических явлений, в то же время была бы способна изменяться тогда же, когда они изменяются. Так, всякое правовое предписание может быть определено как санкционированное правило поведения. С другой стороны, очевидно, что санкции изменяются в соответствии со значением, придаваемым предписаниям, местом, занимаемым ими в общественном сознании, ролью, которую они играют в обществе. Уместно, стало быть, классифицировать юридические правила согласно различным санкциям, которые с ними связаны.

Их два вида. Одни состоят главным образом в страдании, причиняемом индивиду, или, по крайней мере, его принижении. Они имеют целью нанести ущерб его имуществу, или счастью, или жизни, или свободе, лишить его чего-то, чем он пользуется. Утверждается, что они репрессивны; это случай уголовного права. Правда, санкции, которые связаны с чисто моральными правилами, имеют тот же характер, но они распределяются диффузным образом, всеми понемногу, тогда как санкции уголовного права применяются только через посредство определенного органа: они организованны. Что касается другого вида, то эти санкции необязательно влекут за собой страдания индивида, они состоят только в *восстановлении прежнего порядка вещей*, в приведении нарушенных связей к их нормальной форме тем ли, что инкриминируемый поступок силой приводится к типу, от которого он отклонился, или тем, что он аннулируется, т. е. лишается всякой социальной ценности. Следовательно, юридические правила надо разделить на два больших вида, согласно тому, имеют ли они организованные репрессивные санкции или санкции только реститутивные. Первый охватывает все уго-

ловное право; второй — право гражданское, коммерческое, процессуальное, административное и конституционное, исключая уголовные правила, которые могут там находиться.

Теперь исследуем, какому виду социальной солидарности соответствует каждый из этих видов.

\*

## Глава II

### МЕХАНИЧЕСКАЯ СОЛИДАРНОСТЬ, ИЛИ СОЛИДАРНОСТЬ ПО СХОДСТВАМ

#### I

Связь социальной солидарности, которой соответствует репрессивное право, это та связь, нарушение которой составляет преступление. Мы обозначаем этим словом всякий поступок, который так или иначе вызывает против совершившего его характерную реакцию, называемую наказанием. Исследовать, что это за связь, — значит спрашивать себя, какова причина наказания или, точнее, в чем главным образом состоит преступление.

Бесспорно, существуют разные виды преступлений, но между всеми этими видами тем не менее есть нечто общее. Доказывается это тем, что определяемая ими со стороны общества реакция, т. е. наказание, помимо различий в степени, постоянно и повсюду одна и та же. Единство следствия обнаруживает единство причины. Не только между всеми преступлениями, предусмотренными законодательством одного и того же общества, но и между всеми теми, которые признавались, признаются и наказываются в разных социальных типах, несомненно, имеются существенные сходства. Как бы различны ни казались на первый взгляд квалифицируемые таким образом поступки, они должны иметь какое-то общее основание, так как повсюду одинаково затрагивают моральное сознание наций и повсюду производят одно и то же следствие. Все они — преступления, т. е. поступки, караемые определенными наказаниями. Но существенные свойства явления — это те,